

*Cumhuriyet İlahiyat Dergisi - Cumhuriyet Theology Journal*

ISSN: 2528-9861 e-ISSN: 2528-987X

CUID, June 2018, 22 (1): 93-111

**Mâtürîdîlerde İmanda Açıklık**

*The Clarity of Faith in Mâtürîdîs Thought*

**Temel Yeşilyurt**

Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelam Anabilim Dalı

*Professor, Erciyes University, Faculty of Theology, Department of Kalâm*

Kayseri, Turkey

[temelyesilyurt@ercies.edu.tr](mailto:temelyesilyurt@ercies.edu.tr)

[orcid.org/0000-0003-1129-5206](http://orcid.org/0000-0003-1129-5206)

### **Makale Bilgisi / Article Information**

**Makale Türü / Article Types:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Received:** 13 Mart/March 2018

**Kabul Tarihi / Accepted:** 03 Mayıs/May 2018

**Yayın Tarihi / Published:** 15 Haziran/June 2018

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Haziran/June

**Cilt / Volume:** 22 **Sayı – Issue:** 1 **Sayfa / Pages:** 107-130

**Atıf/Cite as:** Yeşilyurt, Temel. “Mâtürîdîlerde İmanda Açıklık-The Clarity of Faith in Mâtürîdîs Thought”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi-Cumhuriyet Theology Journal* 22/1 (Haziran-June 2018): 93-111. <https://doi.org/10.18505/cuid.405516>

**İntihal /Plagiarism:** Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. <http://dergipark.gov.tr/cuid>

**Copyright ©** Published by Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi - Cumhuriyet University, Faculty of Theology, Sivas, 58140 Turkey. All rights reserved.

### Mâtürîdîlerde İmanda Açıklık

**Öz:** Bu araştırma Mâtürîdîlerin iman alanındaki temel görüş ve kabullerine dayanarak, bu anlayışın imanı örtülü, kapalı bir temelde ele almaya imkân verip vermediğini tartışmaktadır. İmanı akledilebilenlerin en güzel ve değerlisi olarak gören Mâtürîdîler, Allah'a inanmayı aklî bir gereklilik kabul ederler. Onlar açısından sorumluluğun temel şartı akıldır ve imanın hakikati de ancak düşünme ve akıl yürütme yoluyla bilinebilir. Mâtürîdîlere göre iman, özü itibarıyla kalbin tasdikinden ibarettir ve öncelikli olarak o, bir kalp işidir. Bilgiye dayanması nedeniyle tasdik, önemli bir açıklık ve kesinlik unsurudur. Bununla birlikte Mâtürîdîlerin imanı kalbin tasdiki olarak tanımlamaları ve onu tek başına yeterli görmeleri, imanı bir yönüyle açık ve şeffaf hale getirirse de özellikle insana bakan yönü itibarıyla kapalı bir alan kalmaktadır. Mâtürîdîler de bunun farkındadırlar, Allah'a ve ahirete bakan yönüyle tek başına kalbin tasdikini yeterli görseler de dünyaya ve insana bakan yönüyle oluşan kapalılığın üstesinden gelmek adına, dil ile ikrarın da imana eşlik etmesini gerekli görürler. Mâtürîdîlerin çoğunluğu imanını dünyaya ve insana bakan yönü itibarıyla tasdiki öncelerler ve ikrarı da önemserler. Onlara göre iman, dünya ve ahiret açısından, en açık tanımına da "kalp ile tasdik ve dil ile ikrar" olarak erişmiş oluyor ki, böyle bir anlayış bir kapalılık ihtiva etmez ve herhangi bir kapalılık durumunu da reddeder.

**Anahtar Kelimeler:** Kelâm, Mâtürîdî, İman, İkrar, Tasdik, Açıklık, Takiyye, Kapalılık.

### The Clarity of Faith in Mâtürîdis Thought

**Abstract:** This research is based on the basic views and assumptions of the Mâtürîdis in the field of faith, and discusses whether this understanding allows the belief that faith can be handled on an implicit, closed basis. The Mâtürîdis, who regard the belief as the most beautiful and valuable of those that can be reasoned, regard it as a rational necessity to believe in Allah. For them, the basic condition of responsibility is reason, and the truth of faith can only be known through thinking and reasoning. According to the Mâtürîdis, faith is essentially the affirmation of the heart, and primarily it is a heart work. Conviction due to knowledge is an important element of its clarity and precision. Nevertheless, while the Mâtürîdis define the faith as the attitude of the heart and make it enough to make it clear and transparent, it remains a closed space, especially in terms of human beings. The Mâtürîdis are aware of that and they accepted that is necessary to be accompanied by affirmation of language in order to come to the top of closure which is directed towards man and world. The great majority of the Mâtürîdis prioritize the heart-affirmation and heed the affirmation of language. According to them, faith is reached in terms of the world and the hereafter, to the clearest definition as "affirmation with the heart and affirmation with tongue" that such an understanding does not include a closure and rejects any kind of closure.

**Keywords:** Kalâm, Mâtürîdî, Faith, Verbal Confession, Taşdiq, Clarity, Taqiyya, Hidden.

### SUMMARY

Abū Maṣṣūr al-Mâtürîdî is one of the important thinkers of Ḥanafî-Mâtürîdî tradition, which represents one of the two main veins of the Ahl al-Sunna. In addition to interpreting and systematizing the views of Abū Ḥanîfa, he is also unique in terms of the subjects he deals with and the methodology he pursues. The understanding of faith in the Ḥanafî-Mâtürîdî tradition is an important answer to the hidden, tactical (taqîyya) belief-definitions of today's world. Their rhetoric about the relation of behavior with faith is significant answer to exclusionist faith understanding of the present world.

According to the Mâtürîdî thought, faith is seen as the understanding, acceptance, and affirmation of certain things that come from God. Certainty and openness are an important element in faith according to the Mâtürîdîs. The same certainty and openness must also be reflected in the belief of the individuals as well. The faith of the believer should be as firm, clear and transparent as possible. According to Mâtürîdî, who regards faith as a mental necessity, it is also possible to know the beauty of the beings through intellect, as well as knowing the beauty of faith in the same way. This paper is based on the basic views and assumptions of the Mâtürîdîs in the field of faith, and discusses whether this understanding allows the belief that faith can be handled on an implicit, closed basis. The Mâtürîdîs, who regard the belief as the most beautiful and valuable of those that can be reasoned, regard it as a rational necessity to believe in Allah. For them, the basic condition of responsibility is reason, and the truth of faith can only be known through thinking and reasoning. According to the Mâtürîdîs, faith is essentially the confirmation of the heart, and primarily it is a heart-work. Confirmation due to knowledge is an important element of its clarity and precision. According to Mâtürîdî, the decisive and indispensable element of faith is attested (taşdıq). There are many types of affirmation; however, the most important and decisive factor for them is the confirmation of the heart. A faith that is not based on the affirmation of the heart is not valid in the presence of God and can not be a savior in the Hereafter.

It is important to define faith as a conviction in the heart. According to them, taşdıq is based on knowledge, for this reason it expresses certainty and determination. In other words, it is a definite knowledge and a clear acknowledgment of the things to be believed. Since clarity and precision are crucial in faith for Mâtürîdîs, they strongly emphasize the affirmation with the heart. Faith therefore finds the strongest, definite and clear statement in the affirmation with heart, and is primarily a heart work. According to Mâtürîdî, faith is a matter of belief; belief is only with the heart. For this reason it is a mental necessity to define faith as a affirmation by heart. In a sense of faith based on the attestation of the heart, the relationship between the individual and God is clear and no doubt. According to Mâtürîdîs, taşdıq by heart alone is enough. Such faith is a technically valid-faith and is turned into the hereafter. But its direction towards the world and man is closed, uncertain. It is not possible for people to know such a belief, because the presence of faith in the heart is closed for them. Only God knows the truth of such a faith. For a believer, if only the attitude of the heart is sufficient and other

dimensions of attestation are not necessary, then this faith is individual and personal. In Fact, it is possible to see this as a kind of closed-faith. And this contrasts with the clarity and certainty of the taşdıq.

However, the Māturīdīs are aware of this riot that arises when faith is defined only in the direction of the hereafter and with taşdıq of the heart. It is clear, however, that they treat the issue of understanding faith as only with taşdıq of the heart as an affirmation in terms of technique and afterlife. The great majority of the Māturīdīs consider the faith in the context of the human being, and in this respect they think that the faith must be accompanied by confirmation of the heart along with the confirmation of tongue. It is then possible to say that the clearest and most transparent expression of faith is found when it is defined as conviction in the heart and confirmation with tongue. According to them, faith is reached in terms of the world and the hereafter, to the clearest definition as “conviction in the heart and confirmation with tongue” that such an understanding does not include a closure and rejects any kind of closure.

When Māturīdī thinkers take into account the direction of the world's life, we can say that beyond the conviction in the heart, they account for other dimensions of faith and that they construe their understanding of faith in from this point. The conviction in the heart is moved to the objective space and become observable by means of language or behavior. In such a conception of faith, there is more clarity than in the state of affirmation with the heart. On the other hand, the Māturīdīs acknowledge that just verbal confession, which does'nt based on tasdıq in the heart, is identical to the hypocrisy (nifāq). Such faith is not valid in the presence of God, nor in the hereafter.

### GİRİŞ

Teolojik açıdan iman, birey davranışlarının geçerlilik şartıdır ve inanan birey için hayatî anlam taşır. Kur'ân-ı Kerîm, indirilmiş apaçık kitaptır<sup>1</sup>, şüphe barındırmaz<sup>2</sup> ve onu açıklamakla görevli peygamber de açık bir uyarıcıdır<sup>3</sup> ve bütün açıklığıyla tebliğ etmek<sup>4</sup> onun asli görevidir. Bu nedenle dini bağlamda anlamlı ve geçerli olan iman da olabildiğince açık, kuşku-dan uzak/kesin ve şeffaf olmak zorundadır. Bununla birlikte Kur'ân ve Sünnetin söylem dünyasında “imana çağrı” ve “inanılması gereken hususlar” bütün açıklığıyla yer alsın da imanın mahiyetine ilişkin herhangi bir anlatıma yer verilmemesi, kelimelerine alan açmış ve bu alanda oldukça zengin bir birikim ortaya konulmuştur. Bu alanda özellikle Hanefî-Mâtūrîdî çizgide geliştirilen söylem hem önemli ve hem de karşılaşılmaması olası güncel sorunların çözümüne yönelik imalar taşır.

---

<sup>1</sup> Yusuf 12/1.

<sup>2</sup> el-Bakara 2/1.

<sup>3</sup> el-Hicr 15/89.

<sup>4</sup> en-Nahl 16/82.

Ebu Hanife (ö. 150/767), Mâtürîdî kelim sistemi içerisinde hiç kuşkusuz önemli bir figürdür ve Mâtürîdîliğin temel öngörü ve kabulleri büyük ölçüde Hanefî fakihlerin hipotezleriyle şekillenir, netleşir ve sistematik hale bürünerek Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) elinde son şeklini alır. Bu yönüyle Ebû Hanîfe'ye çok şey borçlu olsa da onun birebir taklidi de değildir. Gerek ele aldığı konular<sup>5</sup> gerekse de ortaya konulan tezlerin rasyonel olarak temellendirilmesi ve sistematik bir yapıya kavuşturulması noktasında Mâtürîdî özgündür ve Ehl-i Sünnet'in iki ana damarından biri olarak isimlendirilmeyi fazlasıyla hak etmektedir. Özellikle bu gelenek içerisinde imanla ilgili bir tartışma yürütülecekse, söze Ebû Hanîfe ile başlamak, Mâtürîdî ile taçlandırmak ve konuyu Mâtürîdî sonrası kelamcılarının yaklaşımlarıyla genişletmek yerinde olacaktır. Hanefî-Mâtürîdî düşüncesinin imanla ilgili ortaya koyduğu temel kabuller ve bu alanda geliştirilen kuramsal çerçeve, günümüzün saklı, örtülü ve gizli iman anlayışlarına bir karşı çıkış anlamı taşıdığı gibi, aynı zamanda iman ile amel münasebetine ilişkin söylemler de günümüz dünyasının ötekileştirici/tekfirci yaklaşımlarına karşı önemli bir cevap olma özelliği taşır. Konunun bu açıdan tartışılması hem güncel hem de önemli olsa da bu malalenin kapsamını fazlasıyla zorladığından belki bir başka araştırmanın konusu olmalıdır.

### 1. İMANDA AÇIKLIK ARAYIŞI

Bir müminin inanması gereken temel hususları belirleme yetkisi bizatihi şâri'nin kendisine aittir ve dayanak noktasını Kur'an'ın açık nasları oluşturur. Bu hususlar açık, tartışmadan uzak ve kesindirler. İman, şâri'den geldiği kesin olarak bilenen, yani apaçık olan hususların anlaşılması (izan), kabul ve onayı olduğuna göre,<sup>6</sup> aynı açıklık ve şeffaflığın bireyin yüce yaratıcıyla olan ilişkisine de yansması ve bunun olabildiğince şeffaf ve açık bir zeminde oluşturulması kaçınılmaz görünüyor. Mâtürîdî düşünce içerisinde öne çıkan genel eğilime göre Allah'a inanmak akli bir gerekliliktir.<sup>7</sup> Akıl ile varlıkların güzellik ve çirkinliklerini bilebilmek mümkün olduğu gibi aynı şekilde imanın ve nimet verene şükürün gerekliliğini de bilebilmek mümkündür.<sup>8</sup> Hatta Ebû Hanîfe'ye dayandırılan bir görüşe göre "yaratıcıyı bilme konusunda hiç kimsenin bir mazereti" olamaz.<sup>9</sup> Öyleyse fikhin en faziletlisi kişinin Allah'a iman ve ibadet

<sup>5</sup> Bu konuda ilk bakışta akla gelen iki örnek bilgi ve tekvin konusudur. Bilgi konusu ilk defa Mâtürîdî tarafından ele alınıp sistematik şekilde tartışılmıştır. Aynı şekilde Tekvin terimine de Ebû Hanîfe'ye nispet edilen eserlerde rastlayabilmek mümkün değildir.

<sup>6</sup> Sa'deddin Mesud b. Ömer b. Abdullah Taftazânî, *Şerhü Akâidi'n-Nesefiyye*, thk. Mustafa Merzûkî (Cezâir: Dârü'l-Hedy, 2000), 95.

<sup>7</sup> Bk. Ebû'l-Berekât Muhammed b. Mahmûd Neseî, *Umdetü'l-akâid*, thk. Abdullah Muhammed Abdullah İsmail (Kâhire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2013), 147; Kemâluddin Ahmed Beyâzî, *İşârâtü'l-merâm an ibârâti'l-İmâm* (İstanbul: Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, 1949), 75. Ayrıca imanın akli boyutuna ilişkin bir tartışma için bk.Hülya Alper, *İmam Matüridi'de Akıl-Vahiy İlişkisi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), 165.

<sup>8</sup> Neseî, *el-Umde*, 147.

<sup>9</sup> Bk. Ebû Abdullah Ekmeleddin Muhammed b. Muhammed Bâbertî, *Şerhu Vasiyyeti'l-İmâm Ebî Hanîfe* (Ürdün: Dârü'l-Feth, 2009), 64.

## 98 | Yeşilyurt, Temel. The Clarity of Faith in Mâtürîdîs Thought

etmeyi öğrenmesidir.<sup>10</sup> İşte bu nedenledir ki, imanın güzelliği aklîdir. O, akledilebilenlerin en güzeli, varlıkların en kıymetlisi ve Allah'ın rızası bakımından en açık olanıdır.<sup>11</sup> Mâtürîdî açısından imanın aklî oluşu önemlidir. Zira eğer insan aklî olarak imanın güzelliğini ve hakikatini anlamışsa, ondan asla vazgeçebilmesi mümkün değildir<sup>12</sup> ve onun için hayatî anlam taşır.

Mâtürîdî düşünürlerine göre, bireyin mümin olarak adlandırılabilmesi için imanın onda bir hakikat olarak mevcudiyeti zorunludur. Bu yönüyle iman bir gerçekliktir, bireyde bir hakikat olarak bulunur ve onun mecazi olarak mevcudiyeti bireylerin mümin olabilmeleri açısından yeterli değildir. Zira bir insanda eğer iman hakikat üzere mevcut değilse, bu durumda onda küfür hakikat üzere var demektir.<sup>13</sup> Bu ikisi arasında bir orta durum olarak nifaktan söz edilebilse de bu gerçekte bir iman olmayıp onun sapkın bir biçimi olmadan öteye gitmemektedir. Çünkü doğrudan anlatım biçimlerine göre her mecaz, belli oranda bir kapalılık ihtiva eder; hakikati doğrudan değil dolaylı olarak dile getirmenin bir aracıdır. Aynı kapalılık, iman ile küfür arasında orta bir konum olarak düşünülen nifakta da mevcuttur. Çünkü o da hakikatte var olandan başkasını izhar etmektir dolayısıyla kapalıdır, şeffaf değil, gizli ve örtülüdür.

Mâtürîdîlere göre imanın bireyde hakikat olarak mevcudiyetini belgeleyen en önemli unsur tasdiktir. İmanın esasta bir “tasdik” olarak tanımlanması konusunda Hanefî-Mâtürîdî gelenek içinde tam bir ittifak söz konusudur.<sup>14</sup> İmanın esasta tasdik oluşu, ilk ifadesini Ebu Hanîfe’de bulsa da,<sup>15</sup> sonrasında bu tanım son derece rağbet görmüş, gelenek içinden ve dışından pek çok düşünür tarafından geliştirilip savunulmuştur.<sup>16</sup> Ebû Hanîfe’nin anlayışına göre imanın öne çıkan anlamı tasdiktir. Bu yönüyle iman (ya da küfür) insanların fiili olup ihtiyarîdir ve bu konuda herhangi bir zorlama da yoktur.<sup>17</sup> Ebû Hanîfe’ye nispet edilen bazı eserlerde imanı “tasdik, marifet, yakin, ikrar ve islam” olarak tanımlayan anlatımlara yer verilse de, bu özü itibarıyla “imanın tasdik olarak” tanımlanmasını ihlal eden bir durum değildir. Ebû Hanîfe’ye göre burada birbirinden farklı anlamı ve çağrışımlı bulunan kavramlar kullanılsa da bunlarla kastedilen mana aynıdır ve bunlar tasdiki farklı açılardan açıklayan kavramlardır.<sup>18</sup> Tasdik kavramı esas itibarıyla bir çeşit bilgiyi gerekli kılar ve sonuç itibarıyla da yakîn ifade

<sup>10</sup> Nu'mân b. Sâbit Ebû Hanîfe, “el-Fıkhü'l-ebzat”, *el-Âlim ve'l-müteallim*, ed. Muhammed Zâhid el-Kevserî (Kâhire: Matbaatü'l-Envâr, 1368), 40.

<sup>11</sup> Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Hanefî es-Semerkindî Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf (İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1979), 234, 310.

<sup>12</sup> Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Hanefî es-Semerkindî Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Ahmet Vanlıoğlu - Bekir Topaloğlu (İstanbul: İstanbul: Mizan Yayınevi, 2006), 2:373.

<sup>13</sup> Ebû'l-Kasım İshâk b. Muhammed b. İsmâil Kadî Hakîm Semerkandî, *es-Sevâdü'l-a'zam* (İstanbul: Matbaatü İbrahim, 1304), 72.

<sup>14</sup> Mâtürîdî, *Tevhîd*, 377.

<sup>15</sup> Nu'mân b. Sâbit Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-müteallim*, thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî (Kâhire: Matbaatü'l-Envâr, 1368), 14.

<sup>16</sup> Bu düşünceyi ilk dile getiren Ebû Hanîfe olsa da onun yanında Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Eş'arî gibi düşünürler tarafından da benimsenen bir görüş olmuştur. Bk.Bâbertî, *Şerhu Vasîyye*, 59.

<sup>17</sup> Nu'mân b. Sâbit Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhî'l-Ekber* (Haydarâbâd: Matbaatü Meclis, 1342), 8.

<sup>18</sup> Ebû Hanîfe, *el-Âlim*, 13.

eden bir kavramdır. Bu durum tasdik ve dolaylı olarak de imanın her çeşit kuşkudan uzak ve açık bir kavram oluşunu varsayar. Çünkü tasdik detayında yer verilen yakîn sözcüğü, “kesin olarak inanılan şey”<sup>19</sup> manasına gelmektedir. Diğer taraftan tasdik, bir şeyi hiçbir şüpheye mahal vermeyecek şekilde bilmek anlamına da gelir ki, Ebû Hanîfe’ye göre bu konuda insanlarla melekler birbirine eşittirler.<sup>20</sup> Çünkü iman kesin, kuşkudan uzak ve açık olmak zorundadır. Bu her zeminde böyle olup inanan varlığa göre farklılık arz etmemektedir. Bu durumda iman bir yönüyle peygamberi Allah katından getirdiği kesin olarak bilinen hususlarda kesin ve açık biçimde doğrulamaktan/tasdik etmekten ibarettir.<sup>21</sup>

Mâtürîdîlerde tasdik, iman söz konusu olduğunda asla vazgeçilmesi mümkün olmayan kilit kavramdır. Bu yönüyle tasdik, imanın geçerliliğini belirleyen bir mihenk taşıdır ve tasdike dayanmayan hiçbir iman anlayışının ya da amelin dinî geçerliliği düşünülemez. Mâtürîdîler iman anlayışlarında tasdike öylesine güçlü bir konum belirlemişlerdir ki, yalnızca şeklen tasdiki dillendiren taklitçinin imanını ilkesel olarak geçerli saymışlardır.<sup>22</sup> Diğer taraftan da tasdike gösterilen abartılı önemin altında, bir bakıma imanda kesinlik ve açıklık arayışı yatmaktadır. Bireyler için iman rastgele ve tesadüfen edinilmiş bir durum değil aksine onların en kararlı ve bilinçli eylemidir. Tasdik kavramı özü itibarıyla bilgiye dayanır ve ancak belli düzeyde bilinebilen şeyler tasdik edilebilir. Bilgiye dayanan yönüyle öngörülebilir bir zemine oturan iman, mantıksal açıdan kararsızlık ifade eden tasavvurlar karşısında önemli bir kesinlik ve açıklık unsurudur. Bu perspektiften bakıldığında iman, “kesin bilgi ve anlayış derecesine ulaşmış tasdik”<sup>23</sup> olmaktadır ve bu yönüyle de belli düzeyde imanın açıklığını ve kesinliğini garanti edebilmektedir. Zaten sözlük anlamı itibarıyla da iman tasdikten başka bir anlama gelmemektedir.<sup>24</sup> Bununla birlikte Mâtürîdî düşüncesinde tasdik oluşumunda bir çeşit bilginin mevcudiyeti önkoşul olarak kabul edilse de son tahlilde iman bilgi değildir ve iman salt bilgiye indirgenerek açıklanabilmesi de mümkün görülmemektedir.<sup>25</sup> Zira imanın karşıtı küfürdür, oysa ki bilginin karşıtı küfür değil, aksine cehalettir.

<sup>19</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 13:68.

<sup>20</sup> Ebû Hanîfe, *el-Âlim*, 14.

<sup>21</sup> Şemseddin Muhammed b. Eşref el-Hüseyni Semerkandî, *es-Sehâifü'l-ilâhiyye*, thk. Ahmed Abdurrahman eş-Şerif (Kuveyt: Mektebetü'l-Felâh, 1985), 450.

<sup>22</sup> Ebu'l-Berekât Muhammed b. Mahmud Nesefî, *Şerhü'l-Umde fi akideti ehli's-sünne ve'l-cemaa*, thk. Abdullah Muhammd Abdullah İsmail (Kâhire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2011), 385. Bununla birlikte her ne kadar Mâtürîdî taklit yoluyla imanı prensipte geçerli saysa da aklî temele dayandırılmayan böyle bir imanı gerçek bir iman olarak görmez (Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2:373.) Bu düşünce onun taklidi bilgi kaynağı olarak görmeyen yaklaşımıyla da tutarlılık arz etmektedir.

<sup>23</sup> Temel Yeşilyurt, “Ebu Hanife'de İmanın Kesinliği”, *İslami Araştırmalar* 15/1 (2002): 211.

<sup>24</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5:40; Muhammed b. Muhammed b. Ebi Bekr Kemâl b. Ebî Şerif, *Kitâbu'l-Müsâmere* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1979), 173. Ayrıca bu konuda bk.Cihat Tunç, “Mâtürîdî'nin İman Anlayışı”, *Ebû Mansur Semerkandî Mâturidî*, ed. Ahmet Hulusi Köker (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü, 1986), 19.

<sup>25</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 4:227.

## 2. TADKİK-AÇIKLIK İLİŞKİSİ

Mâtürîdî gelenekte imanın merkezine tasdiki yerleştirme konusunda yaygın bir ittifak mevcuttur ve bu konuda gelenek içinden de aykırı bir sesin varlığı bilinmemektedir. Onlara göre iman tasdiktir; haber verilenin hükmünü anlamak ve doğrulamaktır. Bu anlama ve kabul olmaksızın haber veya haber verilene ilişkin kalpte salt bir doğruluk nispetinin meydana gelmesi tasdik olarak görülmez.<sup>26</sup> Bu durumda yalnızca bir doğruluk nispeti yeterli olmamakta, tasdike anlama ve kabul etmenin de eşlik etmesi gerekmektedir. Başka bir anlatımla hangi türden tasdikim imanda kesinlik ve açıklık düzeyine katkı sağladığını belirlemek önem taşır. Kelâmî tasdikim birden fazla türü mevcuttur. Kelâmî gelenekte mevcut her bir fırka tasdikim bu farklı açıklamalardan (kalp, ikrar, amel, bilgi vs.) biri veya ötekine vurgu yapmakta ve son tahlil de bunu tasdike irca ederek açıklayabilmektedir. Tasdik kelimesinin anlam dünyası içerisinde, tasdikim farklı boyutlarına yer bulmak mümkündür. Başka bir deyişle tasdik kalp ile olabileceği gibi dil ile de olabilir.<sup>27</sup> Ancak Mâtürîdî'ye göre iman en güçlü ifadesini kalbin tasdikinde bulur ve o, öncelikli olarak bir kalp işidir.<sup>28</sup> Mâtürîdî düşünce açısından akıl iman ile muhatap oluşun (teklif) temel şartıdır. Bu nedenle imanın hakikatini bilmek ancak düşünme ve akıl yürütme (istidlal/nazar) ile olur. Bütün bunları kalbin eylem dünyasıyla ilişkilendiren Mâtürîdî, imanı da buna benzeterek açıklar.<sup>29</sup>

Mâtürîdîler açısından dilin yerleşik kuralları önemlidir ve iman sözlük açısından 'tasdik'ten başka bir anlama gelmez. İmanı anlamlandırırken onu bu yerleşik kuralların dışına taşımak, dilcilerin uzlaşısına dayanmayan bir anlam yüklemek ya da sözlüklerde kullanılan anlamını dikkate almamak, dillerin kabul edilen kurallarını iptal etmek ve kavrama türedi bir anlam vermek olur ki, bu mümkün değildir.<sup>30</sup> Ayrıca Mâtürîdî tasdikim kalp ile olmasının gerekliliğini, dilin yerleşik kuralları ve Kur'ân ayetleri<sup>31</sup> yanında aklî açıdan da temellendirmeyi dener. "Akla gelince akıl, dindir"<sup>32</sup> diyen Mâtürîdî, dinlerin itikatlarının ise ancak kalp ile olacağını ifade eder. Dil açısından da imanın tasdik anlamına geldiğini hatırlatan Mâtürîdî'ye göre ancak kalp ile olan imana hiçbir zorlama ve harici tesir etki edemez.<sup>33</sup>

<sup>26</sup> Taftazânî, *Şerhü'l-akâid*, 94.

<sup>27</sup> Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin Pezdevî, *Usûlü'd-din*, thk. Hans Peter Lins (Kâhire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2003), 151.

<sup>28</sup> Mâtürîdî bu düşünceyi dile getirmek üzere "amelü'l-kalb" (kalp işi) terkiibini kullanır.bk.Mâtürîdî, *Tevhîd*, 378.

<sup>29</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 378.

<sup>30</sup> Ebü'l-Muin Meymûn b. Muhammed b. Muhammed el-Hanefî Nesevî, *Tabsiratü'l-edille*, thk. Claude Salame (Dımaşk: el-Ceffân ve'l-Câbi, 1993), 2:406.

<sup>31</sup> Bk. el-Hucurât 49/14; en-Nahl 16/106.

<sup>32</sup> İmâm Mâtürîdî, bu hususu (و أما العقل فلانه دين) şeklinde ifade etse de, kanaatimizce o, burada imanın aklî boyutunu ve aynı zamanda sorumluluğun temel şartı olarak aklın önemini güçlü bir şekilde vurgulamaktadır. Mâtürîdî'nin hem *Tevhîd* hem de *Te'vilât*'da görüşleri dikkate alındığında "aklın din oluşunu" doğrulayabilmek mümkün değildir.

<sup>33</sup> Mâtürîdî, *Tevhîd*, 377.



İmandaki tasdik kalbe tahsisini, lügatin hükmü ve iman hakikatinin tahakkuku açısından gerekli gören Mâtürîdîler, iman zıddı açısından da durumun böyle olmasının gerekli oluşunu düşünürler. Zira bir şeyin mahalli, aynı zamanda onun zıddının da mahalli olmasıdır. İmanın zıddı küfürdür ve yeri kalptir. Bu iman yerinin kalp olması gerekir.<sup>34</sup> Aslında Mâtürîdîler tasdik söz ve amel ile de olabileceğinin farkındadır ve tasdik bu seçeneklerini tümüyle dışladıklarını düşüneneğimiz elimizde hiçbir delil yoktur. Aksine daha sonra üzerinde durduğumuz üzere hem Mâtürîdî<sup>35</sup> hem de sonrasındaki bazı düşünürlerin tasdik diğer türlerinden de söz ettiği ve hatta bazılarında ikrarın da eşit derecede vurgulandığını söylemek mümkündür. Bununla birlikte Mâtürîdîlerin iman tanımlarında kalp ile tasdik öncelikli ve vazgeçilmez bir rol biçtiklerinde de şüphe yoktur.<sup>36</sup> Bizzat Mâtürîdî'nin kendisi iman kavramsal şeması içerisinde tasdik tek başına yeterli ölçüt olarak kabul edip, onun dışında bir rükün kabul etmesi de gelenek içinden bazı düşünürlerin, ikrarı da bu şemaya dahil edip bununla birlikte kalp ile tasdik *en büyük rükün*<sup>37</sup> ilan ettikleri bilinen bir husustur.

Aslında iman kalbin tasdikine tahsisi, önemlidir. Başlı başına 'tasdik' teriminin bile bilgiye dayanan bir süreci gerektirmesi nedeniyle önemli derecede bir kesinlik ve açıklığı gerektirdiğini daha önce ifade etmiştik. Tasdik kalp ile ilişkilendirme veya imanı 'kalb tasdik' olarak tanımlama ise tasdikte mevcut bu kesinlik ve açıklığa bir de kararlılık ve istikrar katar. Zira Mâtürîdîlere göre 'kalp ile tasdik', asla terki (sukutu) mümkün olmayan iman başat rüküdür ve bireyin iman sahibi olup olmadığını belirleme noktasında önem taşır. Dolayısıyla kalb tasdik, bireyin hiçbir haricî müdahale ile değiştirilemeyen en kararlı fiilini ifade eder.

Kalbin tasdikine dayanan bir iman anlayışında, birey ile Allah arasındaki ilişki açık ve nettir; şüphe barındırmaz. İlişkinin Allah'a bakan yönü açık olsa da tasdik yalnızca kalbe tahsisi durumunda, aynı açıklığın iman insana (topluma) bakan yönüyle mevcudiyetini ileri sürebilmek mümkün görünmüyor. Zira iman kalpte bulunması kapalı (bâtîni) durum olduğundan, böyle bir imana insanların muttali olması ya da vukufiyeti mümkün değildir. Böyle bir iman hakikatini yalnızca Allah bilir.<sup>38</sup> Bu durumdaki bir insanda kalbe dayalı tasdik mevcut olduğundan Allah nezdinde mümin olsa da<sup>39</sup> birey ve toplum nezdindeki durumu belirsizdir. Öyleyse yalnızca kalbi tasdik, imanı bir boyutuyla açık, kesin ve şeffaf hale getirirse de diğer yönüyle aynı açıklık söz konusu değildir ve imana ilave bir açıklamanın eşlik etmesi kaçınılmaz görünmüyor.

<sup>34</sup> Mahmud b. Zeyd Lâmişî, *Kitâbü't-Tevhîd li kavâidit-tevhîd*, thk. Abdülmecid Türkî (Beirut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1995), 128.

<sup>35</sup> Mâtürîdî, *Tevhîd*, 378.

<sup>36</sup> Neseî, *Tabîra*, 2:799.

<sup>37</sup> Hakim Semerkandî, "Risâtün fi'l-imân", *Kitabu's-Sevâdi'l-A'zam* (İstanbul: 1304), 38.

<sup>38</sup> Mâtürîdî, *Tevhîd*, 374.

<sup>39</sup> Ebû Abdullah Ekmeleddin Muhammed b. Muhammed Bâbertî, *Şerhü'l-Akide't-Tahâviyye* (Beirut: Dâru'l-Beyrûtî, 2009), 98.

### 3. AÇIKLIĞI İHLAL EDEN BİR UNSUR: TAKİYYE

İmanla ilgili tüm açıklamaların temel amaçlarından biri, imanı insanlar için daha anlaşılır ve anlamlı kılmaktır. Bu yönüyle bu imanı açıklama girişimleri daha çok dünya ve insana dönüktür. Bu alanda dile getirilen bir açıklamanın, hem Allah ile insan arasındaki ilişkiyi bütün açıklığıyla dile getirmesi hem de bu ilişkiyi insanlar için de apaçık kılması bir bakıma istenen durumdur. Bununla birlikte iman, kalbe ait oluşu nedeniyle insanın en özel, en samimi ve en öznel yönünü ifade eder. Bunu kavramlara dökme ve başkaları için anlamlı kılma, imkânsız değilse de oldukça zordur. Bu nedenle imanı dile getirirken seçilen kavramlar kadar bu kavramların kurgulanış biçimi de önem taşır. İmanın kalbin tasdiki olarak açıklanması, bir yönüyle insan-Allah ilişkisini belli bir açıklık ve kesinlikte ortaya koysa da bu aynı zamanda insanlar için imanın örtülü, içe dönük ve öznel yönünü de dile getirmektedir. Zira insanın iç dünyasında saklı olanı başkalarının tam olarak anlayabilmesi, dile getirebilmesi ve anlatabilmesi oldukça zordur.

Mâtürîdîler açısından iman kalp ile tasdiktir ve bu, kişinin Allah nezdinde mümin olarak kabul edilmesi için de tek başına yeterlidir.<sup>40</sup> İnsan ile Allah arasındaki kalbi akti dile getirmesi itibarıyla burada bir sorun da bulunmamaktadır. Ancak mümin olarak kabul edilme noktasında tek başına kalbin tasdiki bireylerin mümin sayılması için yeterli ve tasdik diğer boyutları da gerekli değilse, bu, imanı bireye özgü, öznel ve kapalı bir çerçevede tanımlamaya imkân veriyor görünüyor. Ebû Hanîfe, Allah katından gelenleri kalbiyle tasdik ettiği halde diliyle bunu izhar etmeyen ve kalbinde tasdiki olan kimsenin -insanlar tarafından durumu bilinmese de- Allah katında mümin oluşunu zikreder ve bunu açıklamak için de inandığı halde imanını izhar etmeyen müminin durumu örnek verir. O kimse, böylesi bir durumda kalbinde olanı izhar etmemiş ve imanını gizlemiştir ki, o hakikatte Allah katında mümindir.<sup>41</sup> Ebû Hanîfe'ye nispet edilen eserler üzerindeki tartışmalar<sup>42</sup> dikkate alındığında bu düşünce bizzat Ebû Hanîfe'ye mi aittir yoksa sonrakiler tarafından mı ona nispet edilmiştir bunu tam olarak bilebilmek mümkün değildir. Ancak burada 'imanını izhar etmeme' şeklinde bir anlatımın kullanılması dikkat çekici olsa da bunun gerçek bir takiyye olup olmadığı hususu tartışmalıdır.

Sözlük anlamı itibarıyla "korkma, çekinme"<sup>43</sup> gibi anlamlara gelen takiyye, din veya dünya yaşamında başına gelebilecek bir tehlikeden korkarak hakkı ya da gerçek inancını gizleme durumunu ifade eder<sup>44</sup> ve bazı düşünürler tarafından canı koruma amacına dönük olarak

<sup>40</sup> Bk.Nesefti, *el-i'timâd*, 370; Hilmi Demir - Muzaffer Tan, *Ehl-i Sünnetin Reislerinden İmam-ı Mâtürîdî* (Ankara: Ay Yayıncılık, 2017), 82.

<sup>41</sup> Ebû Hanîfe, *el-Âlim*, 13.

<sup>42</sup> Rudolph Ulrich, *Maturidi ve Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelamı Maturidi*, trc. Özcan Taşçı (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016).

<sup>43</sup> Ebü'l-Fadl Muhammed b. Mürekkem İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab* (Beyrût: Dârü Sâdır, 1414), 1:789.

<sup>44</sup> Bk.Muhammed Fevzî, *Mefhûmü't-takiyye fi'l-İslâm* (Beyrût: Müessesetü'l-Vefâ, 1985); Mustafa Öz, "Takiyye", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: İSAM, 2010), 39:453; Cemil Hakyemez, "Şii Takiyye İnancının Teşekkülü", *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/6 (2004): 130.

caiz görülmüştür.<sup>45</sup> Mâtürîdî, “takiyye” sözcüğüne burada ifade edilen anlama benzer bir anlam yükler ve onu anlatmak için kalbinde olanın aksini diliyle söyleme anlamına gelebilecek ifadeler kullanır.<sup>46</sup> Diğer bir deyişle takiyye, bireyin inandığı ile dile getirdiği şeyler arasındaki uçurumu, ikiyüzlülüğü ve bir kapalılık durumunu ifade eder ki, bu, bizatihi tasdikin taşıdığı kesinlik ve açıklığın dışı aynıyla yansımaması anlamına gelir. Ayrıca böyle bir durum, yukarıda da ifade edildiği gibi, imanın çarpıtılmış bir formu olan nifakı akla getirir ki, bu durum, iman açısından istenilir bir şey değildir. Bu durum, imanın öngördüğü dürüstlük ve açıklıkla da çelişmektedir.

Hanefî-Mâtürîdî gelenek içerisinde bu kavrama yer verilmesi, oldukça sınırlı bir alanla ilgilidir ve istisnâdır. Daha açık söylemek gerekirse onlar bunu yalnız bir müminin ölüm tehlikesiyle karşı karşıya gelmesi durumuyla ilişkilendirirler ve yalnızca bu sınırlı alanla ilgili olarak kullanmayı tercih ederler. Dolayısıyla onların iman anlayışlarında takiyyeye yer yoktur, imanını izhar etmeyip saklama istisnai bir durum olup genel geçer bir hüküm ifade etmez. Zaten buradaki sınırlı alan da “kalbi imanla dolu olduğu halde zorlanan kimse hariç...”<sup>47</sup> ayetiyle belirlenmiştir ve ayet, Allah’ı inkâr edip gönlünü küfre açanların karşılaşacakları büyük azabı ifade ettikten sonra zorlanan kimseleri bundan istisna tutmuştur. Mâtürîdî’ye göre burada gönüllü imanla dolu olduğu halde diliyle bunun aksini söyleme durumu ‘zorlama/ikrah’ durumuyla ilişkili olup,<sup>48</sup> genel geçer bir kural ifade etmemektedir. Ayetin de ifade ettiği şekliyle esas olan inancını saklamamak, izhar etmektir. Çünkü iman alanında takiyyeyi genel geçer bir kural haline getirmek, onu nifakla özdeşleştirir ve bu imanın fesadına götürür. Oysaki Şîî teorisyenler, takiyyeyi imanın aslı konumuna getirmişler, vacip görmüşler ve onu terk etmeyi namazı terk etmekle eşdeğer sayarak dinden çıkmakla özdeşleştirmişlerdir.<sup>49</sup> Bazıları ise bu konuda daha aşırıya kaçarak, takiyyeyi neredeyse bir müminin mecbur kaldığı her alanda başvurabileceği bir genel geçer kural olarak takdim etmişlerdir.<sup>50</sup> Mâtürîdîler için imanın tanımını içerisinde kalıcı bir unsur olarak ve şîî gelenek içerisinde şekillenen anlamıyla takiyye, imanın kendi doğasıyla çelişen bir durumdur ve asla kabul edilemez.

#### 4. İMANDA AÇIKLIK UNSURU OLARAK İKRAR

Mâtürîdîlere göre imanda esas olan kesinlik ve açıklık (tasdik)tır. Bununla birlikte iman tanımlarında salt kalp ile tasdiki kabul edip bunu Allah katında mümin olarak kabul edilme noktasında tek başına yeterli görmeleri, bu konuda dünya hayatı açısından kapalı bir

<sup>45</sup> Bu konudaki görüşler için bk. Fahrüddin Râzî, *Mefâtihi'l-gayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, 1420), 8:194.

<sup>46</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9:33.

<sup>47</sup> en-Nahl 16/106.

<sup>48</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8:197.

<sup>49</sup> Şeyh Saduk el-Kummî, *Şîî-İmamiyye'nin İnanç Esasları*, trc. Fığlalı Ethem Ruhi (Ankara1978), 127-128.

<sup>50</sup> Murtaza Ensarî, *et-Takiyye*, thk. Fâris el-Hassûn (Kum: Müessesetü Kâim Ali Muhammed, ts.), 55.

alan bırakıyor görünüyor. Kalpte ve gönül dünyasında var olana insanların vukufiyeti mümkün olmadığından, bireylerin dışı vuran tutumları (söz veya davranış) önem taşımaksızın her insanı mümin sayma gibi bir durum ortaya çıkmaktadır. Bu durum, kalbimde tasdik var deyip hiçbir kural tanımama şeklinde bir ahlakî çıkmaza götürmesi bir yana, meşru olmayan ve tutarsız her türlü davranışa takiiye mantığı içerisinde dinî meşruiyet kazandırma riski de söz konusudur.

Kanaatimizce Mâtürîdîler bahsi geçen riskin farkındadırlar. Ancak onların imanın yalnızca kalp ile tasdik olarak anlaşılması meselesini teknik ve ahirete bakan yönü itibarıyla ele aldıklarını düşünüyoruz. Bu husus her ne kadar Mâtürîdî kaynaklarda açıkça ifade edilmese de Nurettin es-Sâbunî'nin (ö.580/1184) ekolün muhakkiklerinin imanı bu şekilde tanımladıklarını dile getirmesi,<sup>51</sup> konunun teknik, ahirete dönük ve muhakkiklerce anlaşılabilir bir konu oluşunu gösteriyor. Mâtürîdîlerin çoğunluğu ise imanı insana bakan yönüyle ele alırlar ve bu açıdan imana kalp ile tasdik yanında ikrarın da eşlik etmesi gerektiğini düşünürler. Mâtürîdî, imanı kalp ile tasdik olarak tanımlayıp dil ile ikrarı bir şart olarak kabul etmese de, yine dil ile ikrarın kalpte olanı ifade etme aracı olması nedeniyle önemine işaret eder. Her ne kadar tasdik kalp ile olsa da dil kalpte olanı ifade etme aracıdır ve insanlar nezdinde kalbin tercümanı olarak bilinmektedir.<sup>52</sup> Mâtürîdî'ye göre bazı durumlarda ikrar bir gerekliliktir. Zira iman konusunda sana katılmayana mümin olduğunu ve başkalarını davet etmek için mümin oluşunu söylemek gereklidir.<sup>53</sup> Mâtürîdî'nin bizzat kendi iman anlayışında dil ile ikrara, imanın bir şartı ve bir rükün olarak yer yoktur. Bununla birlikte hem Ebû Hanîfe'de hem de sonraki Mâtürîdî kelimcilerinin düşüncelerinde, her ne kadar kalp ile tasdike ayrıcalıklı bir yer verilse de dil ile ikrar da imanın bir rükünüdür.<sup>54</sup>

"Bir hakkı başkasına haber vermek"<sup>55</sup> anlamına gelen ikrar sebat manasına gelen karar sözcüğünden türemiştir ve bir şeyi sözlü olarak bildirmek manasına gelir.<sup>56</sup> Bu anlamıyla ikrar, insanın kalbinde karar kılmış olan tasdik izharı ve ilanıdır. Sebat ve kararlılık ifade etmesi yönüyle de gönül dünyasında yerleşik olanın sözcüklere dökülmesi, kristalize edilmesi ve insanlar nezdinde de netleştirilerek açık ve kararlı bir şekilde dile getirilmesidir. Bu açıdan bakıldığında, kalp ile tasdik gerektirdiği açıklık ve kesinliğin benzerinin -kalp de olanı ifade etmek şartıyla- dil ile ikrarda da meydana geldiğini söylemek mümkündür. Onun için Hanefî-

<sup>51</sup> Nurettin Sâbunî, *Kitâbü'l-Bidâye mine'l-Kifâye fi'l-Hidâye fi usulî'd-din* (Mısır: Dâru'l-Meârif, 1969), 152.

<sup>52</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 4:227; Mâtürîdî, *Tevhîd*, 378.

<sup>53</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 3:261.

<sup>54</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ekber*, 10; Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 151.

<sup>55</sup> Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali Cürçânî, "et-Ta'rifât," ed. John M. ed.Sutcliffe (Beyrut: Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, 1983), 33.

<sup>56</sup> Bu nedenle uzaktaki birine bir şeyi yazılı veya işaret ile bildirmek ikrar olarak adlandırılmaz.Bk.Muhammed Ali Tehânevî, *Keşşâfu istilahâti'l-ulûm ve'l-funûn*, thk. Ali Dehrûc (Beyrût: Mektebetü Lübnan, 1996), 1:246.

Mâtürîdî gelenek içerisinde pek çok düşünür iman kalbin tasdiki ve dilin ikrarı olarak görmüşlerdir.<sup>57</sup>

Dedesinin Mâtürîdî'nin öğrencisi olması nedeniyle ilim geleneği olarak da Mâtürîdî ile ilişkili olan Pezdevî (ö. 493/1100), dil ile ikrarı da tasdik türü olarak değerlendirir ve her ikisinin iman rükünü olduğunu ifade eder. Zaruret ve acizyet (özürlülük ve ikrah gibi) durumu dışında iman ancak bu ikisiyle olabileceğini ve hatta tasdik dil ile olmasının daha tercih edilir (ebleğ) oluşunu dile getirir.<sup>58</sup> Zira kalp ile olan tasdik insanlar tarafından bilinebilir olmadığından, insanlar nezdinde bilinebilir ve anlaşılabilir olan tasdik türü, dil ile olanıdır. Yukarıda da ifade edildiği üzere Ebu Hanife açısından da imanda önemli olan kalbin tasdiki ise de Ebu Hanife ve ashabının bu konudaki meşhur görüşü “kalb ile tasdik ve dil ile ikrar” şeklinde nakledilmiştir.<sup>59</sup> Dil ile ikrarın, kalb ile tasdikle birlikte iman tanımında eşit önemde kabul edilmesi noktasında en abartılı yaklaşımı Semerkandî’de (ö.342/953) görüyoruz. O, iman tanımında kalp ile tasdiki en büyük rükün ve dil ile ikrarı da ona delalet eden bir rükün<sup>60</sup> olarak görür ve kalbiyle Allah’ı bilip tanıdığı halde lisanı ile bilmeyen kimseyi küfre düşmekle itham eder.<sup>61</sup>

Semerkandî, dil ile ikrarın önemini ve gerekliliğini oldukça abartılı biçimde dile getirmiş olsa da iman tanımında ‘kalp ile tasdik’i en büyük rükün olarak adlandırması, bir bakıma onu birincil konuma yerleştirdiği ve dil ile ikrarı ise biraz daha tali bir önemde gördüğü anlamına gelir. Aslında geliştirilen bu tutum, genel Hanefî-Mâtürîdî çizgisinin tasdik-ikrar ikilisi arasındaki ilişkiye dair söylemleriyle de uyumludur. İmana dair bir anlatımda tasdik dil veya davranış ile dışı vuran ve nesnel boyut kazanan açıklımlarını hesaba katmamak, onu bir çeşit kapalılık durumuyla özdeşleştirdiğine göre, bu durumda dil ya da davranış ile gerçekleşen bir tasdik, imandan beklenen kesinlik ve açıklığı temin etmede önemli katkı sağlıyor görünüyor.

Mâtürîdî gelenek içerisinde dil ile ikrarı daha ılımlı biçimde dile getiren düşünürler de mevcuttur. Bazı Mâtürîdî düşünürler dil ile ikrarı bir rükün olarak iman muhtevasına dahil etmeyip, kalpte olanın emaresi ve delili olarak görürken,<sup>62</sup> diğer bazıları da tasdik dünyaya bakan yönünü ön plana çıkarmış ve dil ile ikrarı, insanın dünya hayatında mümin olarak bilinmesi ve ona göre kendisine muamele edilmesi (ahkâmın icrası) açısından gerekli görmüşlerdir.<sup>63</sup>

<sup>57</sup> Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 148; Semerkandî, “Risâletün fi'l-İmân”, 38.

<sup>58</sup> Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 151.

<sup>59</sup> Abdurrahim b. Ali Şeyhzâde, *Kitâbü Nazmi'l-ferâid ve cemi'l-fevâid fi beyâni'l-mesâili'lleti vakaa fihe'l-ihtilâf beyne'l-Mâtürîdiyye ve'l-Eş'ariyye* (Mısır: Matbaatü'l-Edebî, 1318), 37.

<sup>60</sup> Semerkandî, *es-Sevâdü'l-A'zam*, 38.

<sup>61</sup> Semerkandî, *es-Sevâdü'l-A'zam*, 36.

<sup>62</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 3:261. Lâmişî, Ebû Hanîfe'den nakledilen görüşün de bu yönde olduğunu, onun da dil ile ikrarı imanın aslından görmediğini nakleder. Bk.Lâmişî, *Kitâbü't-temhîd*, 128. Ancak Ebû Hanîfe'nin bizzat kendisine nispet edilen eserlerde durum farklıdır.

<sup>63</sup> Sâbûnî, *el-Bidâye*, 152; Neseî, *el-Umde*, 148; Taftazânî, *Şerhü'l-akâid*, 96; Bâbertî, *Şerhu'l-Akideti't-Tahâviyye*, 98.

Görüldüğü üzere iman en açık ve en şeffaf ifadesini, kalp ile tasdik ve dil ile ikrar olarak tanımlandığında buluyor. Mâtürîdî başta olmak üzere ekole mensup düşünürler arasında dil ile ikrarın gerekliliği konusunda bir itiraz da yoktur. Farklılık, tasdik in bu iki öğesinin (kalp ve dil), eşit şekilde imanın muhtevasına dahil edilip edilmeyeceği ve hangi önem derecesinde vurgulanması gerektiğiyle ilgilidir. Hanefî-Mâtürîdî gelenekte ibre ‘kalp ile tasdik’e dönüktür ve iman in bu iki öğesi arasında hatırı sayılır bir ayrımın var olduğu düşünülür. Onlara göre iman in oluşumunda “kalbin tasdiki” asıldır, en büyük rükündür, hiçbir şartta ihmali ve terki düşünülemez. Oysaki dil ile ikrar bazı durumlarda (ikrah ve özür durumu) terk edilebilmektedir.<sup>64</sup> Bu nedenle dil in ikrarı, kalbin tasdiki gibi, iman in erkânını teşkil edecek önem derecesinde görülmemiştir. Ancak sonraki Mâtürîdîlerde tasdik ile ikrar arasındaki bu ayrım bizzat Mâtürîdî’deki kadar keskin ve belirgin değildir. Onlar iman ı “kalbin ve dil in tasdiki” şeklinde ederek her iki öğeye de iman tanımında eşit bir rol verirler. Örneğin Müsâyere şârihine göre, öncekiler iman ı sözlük anlamına dayanarak tasdik olarak tanımladıklarına göre, bu tasdik, izan ve kabul anlamında kalp ile olabileceği gibi, vahdaniyeti ve risâletin hakikatini ikrar anlamında dil ile de olabilir. Bu durumda iman in mefhumu bu iki tasdikten oluşur. Bu iki tasdikten her biri iman in rüknüdür ve onun mefhumuna dahildir. Konuşma engelliliği (ya da ikrah) mazeret durumları müstesna iman yalnızca bu iki tasdik ile olur. Tasdik, aslı itibarıyla asla sukutu mümkün olmayan bir rükündür. İkrar ise dilsiz ve mükrehin durumunda olduğu gibi bazı durumlarda düşebilir.<sup>65</sup> Bu durumda bazı durumlarda düşebilir olan ikrar, asıl olamaz. Öyleyse asıl olan sadece tasdiktir. İkrar, mümin ya da Müslüman ismini almanın dolayısıyla Müslüman hukukundan istifade etmenin şartıdır.

Ahirete ya da Allah’ın ilmine bakan yönüyle iman in kalp ile tasdik olarak tanımlanması yeterlidir. Ancak bu alanda söz söyleyen bizler, iman ı tanımlarken, dünya yaşamında onu kendimiz ya da ötekiler için anlamlı kılmaya çalışırız. Salt kalbin tasdikine dayanan bir iman Allah nezdinde geçerli ve kurtarıcı olsa da insana bakan yönüyle kapalı kalmaktadır ve bu haliyle onu başkalarına anlatabilmek de mümkün görünmüyor. Mâtürîdî düşünürler iman in dünya hayatına bakan yönünü dikkate aldıklarında, kalbin tasdikinin ötesinde iman ı/tasdikin diğer boyutlarını de hesaba kattıklarını ve iman anlayışlarını bu zeminde kurguladıklarını söyleyebiliriz. Bu yönüyle bakıldığında, dil in ikrarı bizler için önemlidir ve şahadet getiren kimse kalbinde olanın ne olduğunu bilmesek de mümin olarak kabul görmektedir.<sup>66</sup> İman in dünya yaşamına bakan yönünü önceleyen bazı Hanefî-Mâtürîdî düşünürleri, iman tanımlarında dil in ikrarını önceleyerek iman ı “dil ile ikrar ve kalp ile tasdik” şeklinde dile getirmişlerdir. Örneğin Ebû Hanîfe, tevhidin aslı ve inancın dayandığı şeyi “Allah’a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, öldükten sonra dirilmeye ve hayır ve şerrin Allah’tan olduğuna inandım demektir”

<sup>64</sup> Taftazânî, *Şerhü'l-akâid*, 95.

<sup>65</sup> Kemâl b. Ebî Şerîf, *Kitâbu'l-Müsâmere*, 175, 276.

<sup>66</sup> Taftazânî, *Şerhü'l-akâid*, 96.

şeklinde açıklarak, “söz ile söyleme”yi<sup>67</sup> öncelikli bir konuma yerleştirir.<sup>68</sup> Benzer bir anlamı Pezdevî’de de görmek mümkündür.<sup>69</sup> Aslında her iki düşünürün de imanı kalbin tasdiki<sup>70</sup> olarak gördüklerini ve bu türden farklı anlatımların bir bakıma tasdik farklı boyutlarının dile getirilmesi olarak anlaşıldığını daha önce ifade etmiştik. Burada düşünürlerin dil ile ikrarı öncelikli olarak zikretmeleri, imanın dünya hayatına bakan yönü ile ilişkilidir. Kalbi tasdik batinî bir durum olması nedeniyle insanların ona muttali olmalarının mümkün olmaması sebebiyle insanlar açısından bilinebilir olan dilin ikrarı öncelikli olarak zikredilmiştir.<sup>71</sup> Burada dilin ikrarı, kalp ile olan tasdik bir göstergesi olarak düşünüldüğünden izhar bakımından kalp ile tasdikten önce gelmektedir.<sup>72</sup> Bu nedenledir ki, kalbinde tasdiki olan birinin özürsüz olarak dil ile ikrarı terk etmesi doğru bulunmaz<sup>73</sup> ve bireyin insanlar nezdinde Müslüman olarak bilinebilirliği açısından gereklidir. Çünkü insanlar nezdinde itibar, onların vukuf edebilecekleri şeye olacaktır<sup>74</sup> ve biz ancak insanları onların dillerine yansıyan tasdik veya tekzipleri, başka bir ifadeyle izhar ettikleri şeyler dolayısıyla biliriz.<sup>75</sup>

Kalbin tasdiki, dil veya davranış vasıtasıyla nesnel alana taşınır ve gözlemlenebilir hale gelir. Böyle bir iman anlayışında, yalnızca kalbî tasdike nispetle daha fazla açıklık mevcuttur ve bu bütünlük içerisinde herhangi bir kapalılık durumuna da yer yoktur. Hatta imana böyle bir yaklaşım, daha kuşatıcıdır ve imanın hem ahirete hem de dünyaya bakan boyutlarını daha tutarlı bir temelde açıklıyor görünüyor. Bununla birlikte imana, dünyaya dönük yönü itibarıyla bakıldığında, bireyin gönül dünyasına nüfuz edemediğimize göre, büyük ölçüde dışı vurulan söz veya davranışa göre hüküm verebilmekteyiz ki, bu bir bakıma kalpte olanı ıskalamak anlamına da gelebilir. Başka bir deyişle sözlü ikrarda bulunan her insanı, teknik ya da dilbilimsel anlamda mümin olarak kabul etmekten başka çaremiz yoktur. Zira onların kalplerinde olanı bir insanın bilebilme imkânı bulunmamaktadır. Ancak burada asıl sorun, böyle bir iman ahirette ya da Allah nezdinde de geçerli olup olmaması sorunudur.<sup>76</sup> Başka bir deyişle, eğer

<sup>67</sup> Ebû Hanîfe’nin el-Fıkhü’l-Ekber’inde yer alan bu “demek” (أن يقول) ifadesini Ali el-Kârî, “kalpte mevcut olana uygun bir şekilde mükellefin söylemesi” (Bk. Ali Kârî, *Şerhu kitâbi’l-Fıkhî’l-Ekber* (Beirut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1984), 19.) olarak şerh eder. İşâratü’l-Merâm müellifi ise bunu kalb ile tasdik yanında dille ikrarın da önemli oluşunu vurgulamaya dönük bir anlatım olarak görür. Bk. Beyâzî, *İşâratü’l-merâm*, 70.

<sup>68</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü’l-Ekber*, 4.

<sup>69</sup> Pezdevî, *Usûlü’l-dîn*, 148.

<sup>70</sup> Bir örnek olarak Ebu Hanife, el-Vasiyye’de imanı “dil ile ikrar ve kalp ile tasdik” şeklinde tanımlasa da hemen devamında “tek başına ikrar iman olmaz” diyerek imanı hakikatte “kalp ile tasdik”ten ibaret gördüğünü ifade etmektedir. Bk. Bâbertî, *Şerhu Vasiyye*, 68.

<sup>71</sup> Bâbertî, *Şerhu Vasiyye*, 61.

<sup>72</sup> Kârî, *Şerhu’l-Fıkhî’l-Ekber*, 124.

<sup>73</sup> Bâbertî, *Şerhu’l-Akide’ti-Tahâviyye*, 98.

<sup>74</sup> Neseî, *Tabsıra*, 1:412.

<sup>75</sup> Ebû Hanîfe, *el-Âlim*, 61.

<sup>76</sup> Taftazânî, *Şerhü’l-akâid*, 97.

dilin ikrarı kalpte olana dayanmıyorsa, bu nifak olmakta ve yalnızca dil ile söyleme, birey için öte dünyada kurtarıcı olamamaktadır. Öyleyse ikrar olmaksızın kalbin tasdiki, imanın beşere bakan yönü itibarıyla kapalılık ihtiva ettiği gibi, kalbin tasdikine dayanmayan salt bir ikrarın da dinî geçerliliği tartışmalıdır.

Mâtürîdîlere göre dilin ikrarı ancak kalpte olanı gösteriyor ya da ondan haber veriyorsa anlamlıdır ve kalbin tasdikine dayanmayan salt dil ile söylemenin bir değeri yoktur. Bazıları imanın özellikle dil ile ikrardan ibaret olduğunu söylemişlerse de iman için en uygun olanı, onun kalp ile olmasıdır. Bu durum hem akıl hem de nas ile sabittir.<sup>77</sup> Buradan hareketle imanın kalpte tasdik olmaksızın yalnızca dil ile olacağını söylemek, nasları inkâr etmeye eşdeğer görülmüştür.<sup>78</sup> Mâtürîdî, imanın dille ikrara indirgenmesini, daha önce zikredilen ve imanı kalple ilişkilendirilen ayetlere aykırı bulduğu gibi, aklî açıdan da tutarsız bulur. İmanı dinî bir tutum olarak gören Mâtürîdî, onu inanılması gereken hususlar arasında görür ve bunun da ancak kalp ile olabileceğini ifade eder ki, böyle bir imana hiçbir harici tesir de etki edemeyecektir.<sup>79</sup> Onlar her ne kadar dilleriyle iman izharında bulunmuşlarsa da bu durum onların kalplerinde olanla tutarsızlık arz etmektedir ve Yüce Allah onların mümin olmadıklarını da peygamberine haber vermiştir.<sup>80</sup>

Makâlât kitapları imanın yalnızca dil ile ikrar oluşu görüşünü Kerrâmîyye'ye nispet etmiş ve onların bu görüşleriyle münafıkları da mümin saydıklarını iddia etmişlerdir.<sup>81</sup> Ancak hemen belirtelim ki, bizzat kendilerinden günümüze intikal eden bir eser yoktur. Onların akidelere konusundaki düşünceler daha çok muhalifleri tarafından onlara nispet edilen görüşlerdir. Gerçekte bu görüşü savunup savunmadıklarını tam olarak bilemediğimiz gibi, bu düşünceleriyle maksatlarının ne olduğuna ilişkin de Makâlât kitaplarıncı birbirinden farklı görüşler dile getirilmiştir. Bazı kaynaklar onların Hz. Adem'in neslinden alınan misakı ve orada verilen sözü dile getirdiklerini<sup>82</sup> ve imanı yalnızca "başlangıçta sözden ibaret" gördüklerini nakletmişlerdir.<sup>83</sup> Bazı Mâtürîdî düşünürleri ise, Kerrâmîlerin bu görüşlerinin aslında özü itibarıyla diğerlerinden pek de farklı düşmediğini söylerler. Çünkü Kerrâmîlere göre bireyin dili ile ikrar etmesi, kalbin tasdikine uygun düşmüyorsa, bu kişiye mümin denilebilse bile, ebediyen cehennemde kalacaktır.<sup>84</sup> Bu durumda Kerrâmîlerin buradaki yaklaşımı, büyük ölçüde imanın ahirete bakan yönü ile dünyaya bakan yönü arasındaki ayrıma oldukça yakın durmaktadır. Eldeki verilere göre Kerrâmîlerin gerçekte salt sözlü ikrarı iman sayıp saymadıkları ya da bu

<sup>77</sup> Mâtürîdî, *Tevhîd*, 373.

<sup>78</sup> Neseî, *Tabşıra*, 2:805.

<sup>79</sup> Mâtürîdî, *Tevhîd*, 388.

<sup>80</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1:85.

<sup>81</sup> Ebü'l-Hasan İbn Ebû Bişr Ali b. İsmail b. İshak Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn*, nşr. Helmut Ritter (Wiesbaden/Almanya: Franz Steiner Verlag, 1980), 141.

<sup>82</sup> Ebu'l-Muzaffer İsferyânî, *et-Tabşır fi'd-din* (Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1983), 115-116.

<sup>83</sup> Abdulkahir Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak* (Beyrut: Dâru'l-Afâki'l-Cedide, 1977), 211.

<sup>84</sup> Kemâl b. Ebî Şerîf, *Kitâbu'l-Müsâmere*, 175.



düşünceyle tam olarak neyi kastettiklerini bilemiyoruz. Aslında bizim bu araştırmamız açısından bunu bilmemiz bir önem de taşıyor. Burada kesin olan bir şey var ki, o da Mâtürîdîlerin kalbin tasdikine dayanmayan salt bir sözlü anlatımı kesinlikle kabul etmemesidir. Çünkü bunun kabulü, bütün nebiler, müminler ve münafıkları birbirine eşit saymak gibi tutarsız ve geçersiz bir sonuca götürür.<sup>85</sup>

### SONUÇ

Mâtürîdîlikte iman, akledilebilenlerin en güzeli ve varlıkların en kıymetlisi olduğundan insan için hayati anlam taşır. Allah'a inanmayı da aklî bir gereklilik olarak gören Mâtürîdî imanının ve nimet verene şükürün gerekliliğinin de akıl ile bilinebileceği kanaatindedir. Sorumluluğun ve iman ile muhatap oluşun temel şartı da akıldır ve imanın hakikatinin de ancak düşünme ve akıl yürütme ile bilinebileceğini ileri sürer. Bütün bunları kalp ile ilişkilendiren Mâtürîdî'ye göre, imanda geçerli ve kurtarıcı olan yegâne tasdik türünün de kalp ile olması gerektiğini düşünür ve o'na göre iman öncelikli olarak bir kalp işidir.

Mâtürîdîlikte imanın esası itibarıyla tasdike dayandırılması bir çeşit kesinliği ve açıklığı gerekli kılar. Dolayısıyla Mâtürîdîlerin kalbin tasdikiyle bütünleşen ikrara dayalı iman anlayışı, imandaki herhangi bir kapalılık durumunu reddettiği gibi aynı zamanda iman ile amel münasebetine ilişkin söylemler de günümüz dünyasının ötekileştirici/tekfirci yaklaşımlarına karşı önemli bir cevap olma özelliği taşır.

Mâtürîdî, iman tanımında kalbin tasdikini merkezi bir konuma yerleştirir. O, iman kavramsal şeması içerisinde tasdiki tek başına yeterli ölçüt olarak kabul eder. Tasdiki tek başına yeterli görmesi ve bunu da bireyin kalbiyle ilişkilendirmesi, kalplerde olana nüfuz edemediğimizden, imanı kişiye özgü hale getir ve en azından dünyaya bakan yönü itibarıyla belli bir kapalılık durumunu ima eder. Oysaki Mâtürîdîler imanı tasdik olarak tanımlamaları nedeniyle onu epistemik bir temele oturturlar ve bireylerin kararlı ve bilinçli fiili olarak görürler. Onlar, bu tasdiki, kalp ile ilişkilendirerek her çeşit harici müdahalenin de dışında tutarlar. Bu bakış açısı içerisinde iman kesin, açık ve bir kararlılık göstergesidir. Bununla birlikte onlar imanı, ahirete bakan yönüyle dünyaya bakan yönünü birbirinden ayırt ederek tanımlama eğilimindedirler. Mâtürîdî'nin imanda tek başına kalbin tasdikini yeterli görmesi teknik bir konudur ve iman ahirete bakan yönü itibarıyla. Mâtürîdîlerin çoğunluğu ise iman dünyaya ve insana bakan yönünü öncelerler ve imanı kalbin tasdiki ve dilin ikrarı olarak tanımlarlar. İman -dünya ve ahiret açısından- en açık tanımına da "kalb ile tasdik ve dil ile ikrar" olarak tanımlandığında erişmiş oluyor ki, böyle bir anlayış içerisinde herhangi bir kapalılık durumuna da yer yoktur.

### KAYNAKÇA

Alper, Hülya. *İmam Matürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.

<sup>85</sup> Nesefî, *Tabsıra*, 2:412.

110 | Yeşilyurt, Temel. The Clarity of Faith in Mâtürîdis Thought

- Bâbertî, Ebû Abdullah Ekmeleddin Muhammed b. Muhammed. *Şerhu Vasiyyeti'l-Îmâm Ebî Hanîfe*. Ürdün: Dârü'l-Feth, 2009.
- Bâbertî, Ebû Abdullah Ekmeleddin Muhammed b. Muhammed. *Şerhü'l-Akideti't-Tahâviyye*. Beyrut: Dâru'l-Beyrûtî, 2009.
- Bağdâdî, Abdulkahir. *el-Fark beyne'l-fırak*. Beyrut: Dâru'l-Afâki'l-Cedide, 1977.
- Beyâzî, Kemâluddin Ahmed. *İşârâtü'l-merâm an ibârâti'l-Îmâm*. İstanbul: Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, 1949.
- Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali. *et-Ta'rifât*. Ed. John M. Beyrut: Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, 1983.
- Demir, Hilmi – Tan. Muzaffer. *Ehl-i Sünnetin Reislerinden İmam-ı Mâtürîdî*. Ankara: Ay Yayıncılık, 2017.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit. *el-Âlim ve'l-müteallim*. Thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî. Kâhire: Matbaatü'l-Envâr, 1368.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit. “el-Fikhü'l-ebsat”. *el-Âlim ve'l-müteallim*. Ed. Muhammed Zâhid el-Kevserî. Kâhire: Matbaatü'l-Envâr, 1368.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit. *Kitâbü'l-Fikhi'l-Ekber*. Haydarâbâd: Matbaatü Meclis, 1342.
- eKummî, Şeyh Saduk. *Şii-İmamiyye'nin İnanç Esasları*. Trc. Fırlalı Ethem Ruhi. Ankara: 1978.
- Ensarî, Murtaza. *et-Takiyye*. Thk. Fâris el-Hassûn. Kum: Müessesetü Kâim Ali Muhammed, ts.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasan İbn Ebû Bîşr Ali b. İsmail b. İshak. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfî'l-musallîn*. Nşr. Helmut Ritter. Wiesbaden/Almanya: Franz Steiner Verlag, 1980.
- Fevzî, Muhammed. *Mefhûmü't-takiyye fi'l-İslâm*. Beyrût: Müessesetü'l-Vefâ, 1985.
- Hakıyemez, Cemil. “Şii Takiyye İnancının Teşekkülü”. *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/6 (2004): 129-146.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Muhammed b. Mürekkem. *Lisânü'l-arab*. Beyrût: Dârü Sâdır, 1414.
- İsferâyînî, Ebu'l-Muzaffer. *et-Tabsır fi'd-din*. Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1983.
- Kârî, Ali. *Şerhu kitâbi'l-Fikhi'l-Ekber*. Beyrut: Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, 1984.
- Kemâl b. Ebî Şerif, Muhammed b. Muhammed b. Ebi Bekr *Kitâbu'l-Müsâmere*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1979.
- Lâmîşî, Mahmud b. Zeyd. *Kitâbü't-Temhîd li kavâidi't-tevhîd*. Thk. Abdülmecid Türkî. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1995.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Hanefî es-Semerkandî. *Kitâbü't-Tevhîd*. Thk. Fethullah Huleyf. İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1979.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Hanefî es-Semerkandî. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. Thk. Ahmet Vanlıoğlu - Bekir Topaloğlu. İstanbul: İstanbul : Mizan Yayınevi, 2006.
- Nesefî, Ebu'l-Berekât Muhammed b. Mahmud. *Şerhü'l-Umde fi akideti ehli's-sünne ve'l-cemaa*. Thk. Abdullah Muhammd Abdullah İsmail. Kâhire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2011.
- Nesefî, Ebû'l-Berekât Muhammed b. Mahmûd. *Umdetü'l-akâid*. Thk. Abdullah Muhammed Abdullah İsmail. Kâhire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2013.

- Nesefî, Ebü'l-Muin Meymûn b. Muhammed b. Muhammed el-Hanefî. *Tabsiratü'l-edille*. Thk. Claude Salame. Dımaşk: el-Ceffân ve'l-Câbi, 1993.
- Öz, Mustafa. "Takiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39: 453-454. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Pezdevî, Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin. *Usûlü'd-din*. Thk. Hans Peter Lins. Kâhire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2003.
- Râzî, Fahrüddin. *Mefâtihi'l-gayb*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, 1420.
- Sâbûnî, Nurettin. *Kitâbü'l-Bidâye mine'l-Kifâye fi'l-Hidâye fi usuli'd-din*. Mısır: Dâru'l-Meârif, 1969.
- Semerkandî, Ebü'l-Kasım İshâk b. Muhammed b. İsmâîl Kadî Hakîm. *es-Sevâdü'l-a'zam*. İstanbul: Matbaatü İbrahim, 1304.
- Semerkandî, Hakim. "Risâtün fi'l-imân". *Kitabu's-Sevâdi'l-A'zam*. İstanbul: 1304.
- Semerkandî, Şemseddin Muhammed b. Eşref el-Hüseyini. *es-Sehâifü'l-ilâhiyye*. Thk. Ahmed Abdurrahman eş-Şerif. Kuveyt: Mektebetü'l-Felâh, 1985.
- Şeyhzâde, Abdurrahim b. Ali. *Kitâbü Nazmi'l-ferâid ve cemi'l-fevâid fi beyâni'l-mesâili'lleti vakaa fi-he'l-ihtilâf beyne'l-Mâturidiyye ve'l-Eş'ariyye*. Mısır: Matbaatü'l-Edebî, 1318.
- Taftazânî, Sa'deddin Mesud b. Ömer b. Abdullah. *Şerhü Akâidi'n-Nesefiyye*. Thk. Mustafa Merzûkî. Cezâir: Dârü'l-Hedy, 2000.
- Tehânevî, Muhammed Ali. *Keşşâfu istilâhâti'l-ulûm ve'l-funûn*. Thk. Ali Dehrûc. Beyrût: Mektebetü Lübnan, 1996.
- Tunç, Cihat. "Mâtürîdî'nin İman Anlayışı". *Ebü Mansur Semerkandî Mâturidî*. Ed. Ahmet Hulusi Köker. 17-22. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü, 1986.
- Ulrich, Rudolph. *Maturidi ve Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelamı Maturidi*. Trc. Özcan Taşçı. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- Yeşilyurt, Temel. "Ebu Hanife'de İmanın Kesinliği". *İslami Araştırmalar* 15/1 (2002): 6.